


Niklas Günther / Sönke Zankel (Hrsg.)

View metadata, citation and similar papers at [core.ac.uk](https://core.ac.uk)

brought to you by  **CORE**

provided by OPUS Augsburg

# Abrahams Enkel

## Juden, Christen, Muslime und die Schoa

**HMRG**

Geschichte

HMRG Beihefte 65

Franz Steiner Verlag

**50**

NQ  
2360  
G927

### III. EIN EXEGETISCHER AKZENT

#### „RECHT VON MIR GEREDET“(IJOB 42,7)?

#### DIE REZEPTION DES HIOBBUCHES IN JUDENTUM, CHRISTENTUM UND ISLAM

GEORG LANGENHORST

Darf man die Shoah überhaupt deuten? Enger zugespitzt gefragt: Darf man sie unter Zuhilfenahme von *biblischen Verständnismustern* deuten? Eine deutschsprachige jüdische Dichterin, Literaturwissenschaftlerin und Philosophin, 74-jährig, wagt den bis heute heftig umstrittenen Versuch. 1946 schreibt sie, wohl bewusst, wie missverständlich ein solcher Deutungsansatz sein kann: „Wohl ist diesem Geschehen gegenüber jedes Wort ein Zuwenig und ein Zuviel“. Und trotzdem: In ihrem Versuch einer „Ergründung des Schicksals und Problems des jüdischen Volkes“<sup>1</sup> unmittelbar nach der Überwindung der Nazibarbarei kommt sie zu dem Ergebnis: „Das Schicksal des jüdischen Volkes zeichnet sich rein im Lebenslauf Hiobs ab.“<sup>2</sup>

Hiob als Deutefolie für das Schicksal des jüdischen Volkes vom Exodus bis zur Shoah und visionär darüber hinaus? *Margarete Susmans* (1872-1966) Deutung ist ein Höhepunkt der Hiobrezeption des 20. Jahrhunderts. Wie keine andere biblische Figur neben ihm wird Hiob unzähligen Denkern, Dichtern, Malern, Theologen und Philosophen zum unerwarteten Zeitgenossen<sup>3</sup>, zur individuellen wie kollektiven Identifikationsfigur, zu einem letzten Versuch, sich selbst im rettungslosen Chaos der Zeit zu verstehen. Im Jahr 1952 schreibt der evangelische Theologe und Philosoph *Hans Ehrenberg* (1883-1958) in seinem Vorspann zu fünf dialogisch-dichterischen Annäherungen an „Hiob den Existentialisten“: „Die Zeit ist hiobreif“<sup>4</sup>.

Warum Hiob, was zeichnet ihn aus, den „Mann aus Uz“? Wie haben ihn Denker und Dichter zu deuten versucht in den biblischen Religionen Judentum, Christentum und Islam - vor allem im 20. Jahrhundert angesichts der Shoah? Und welche gemeinsame „abrahamische“ Inspiration zur Verständigung könnte von ihm ausgehen hinein in die unüberschaubare Vielfalt des 21. Jahrhunderts? Unter diesen Leitfragen sollen die folgenden Ausführungen stehen.

#### 1. Hiob - Urbild des Menschen im Leid

Unbestritten gehört das biblische Hiobbuch<sup>5</sup> - wie neben ihm wohl nur noch das Buch der Psalmen - zum Grundschatz der großen Werke der Weltliteratur. Was für eine Szenerie stellt es uns vor Augen: Da sitzt ein Leidender im Staub, dem von heute auf morgen buchstäblich alles genommen worden ist - sein Besitz, seine Kinder, schließlich seine Gesundheit. Mehr als das: Der wichtigste mögliche Tröstungspartner hat ihn verlassen, seine Frau, die ihm hohnla-

1 Margarete Susman: *Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes* 11946 (Frankfurt 1996), S. 23.

2 Ebd., S. 51.

3 Vgl. Georg Langenhorst: *Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung* (Mainz 1994) - dort zahlreiche weitere Belege; ders. (Hrsg.): *Hiobs Schrei in die Gegenwart. Ein literarisches Lesebuch zur Frage nach Gott im Leid* (Mainz 1995); ders., *Theologie und Literatur. Ein Handbuch* (Darmstadt 2005).

4 Hans Ehrenberg: *Hiob der Existentialist* (Heidelberg 1952), S. 5.

5 Zum exegetischen Hintergrund vgl. Felix Gradl: *Das Buch Ijob* (Stuttgart 2001); Hans-Peter Müller: *Das Hiobproblem. Seine Stellung und Entstehung im Alten Orient und im Alten Testament* (Darmstadt 31995).

chend riet: „Lästere Gott und stirb!“ (2,9) Sein Name: Hiob, der Mann aus dem Lande Uz - und damit von Anfang an kein Jude, sondern Repräsentant der Menschheit. Dieser Hiob wird zur sprichwörtlichen Verkörperung des Leidens, zum Archetyp des gottergebenen Dulders, zur Symbolgestalt der Möglichkeiten und Grenzen des Tröstens<sup>6</sup> angesichts überwältigender Leiderfahrung. Trost versucht sich Hiob in dieser Extremerfahrung zunächst selbst zu spenden. Er beruft sich auf eine spirituelle Tröstung mit Worten, die fortan zum internationalen Sprichwort geronnen sind, wieder und wieder in Sterbeanzeigen zitiert und in Grabsteine eingemeißelt werden: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, gelobt sei der Name des Herrn!“ (1,21) Und wie zur Bestätigung dieser bedingungslosen Unterwerfung unter Gottes allmächtigen, unergründlichen Willen fügt er als Erklärung seiner demütigen Annahme aller Schicksalsschläge an: „Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen?“ (2,10)

Im ersten Moment scheint diese spirituelle Selbsttröstung tatsächlich zu gelingen, um so mehr, als sie nun von anderen Menschen mitgetragen wird. Drei Freunde, Bildad von Schuach, Elifas von Teman und Zofar von Naama, erfahren von seiner Leidsituation und erweisen sich - jüdischer Gepflogenheit im Umgang mit Trauer gemäß - als wahre Freunde: Ohne zu zögern brechen sie auf, treten die weite Reise zu ihrem leidenden Freund an, „um ihm ihre Teilnahme zu bezeigen und um ihn zu trösten“ (2,11). Und das tun sie denn auch: Doch was sehen sie? Jemanden, den sie zunächst fast nicht erkennen, so sehr haben die markerschütternden Schicksalsschläge ihn verändert. Der, den sie als angesehenen, reichen, glücklichen Weisen kannten, hockt schmerzgeplagt vor einer Ruinenlandschaft in einem Häuflein Asche, schabt seine Wunden mit einer Tonscherbe, letztes Relikt seines Hab und Guts. Als gute Freunde und wohlwollende Tröster, die sie sind, reagieren sie auf diesen Anblick so, wie es ihnen die Trauertradition nahelegt: Sie schreien auf, weinen, zerreißen ihr Gewand, streuen sich Asche über die Häupter und bekunden so die tiefstmögliche Form von Mitleid. Ihr sprachloser Trost besteht im Mittragen, im Mitdasein, im Leidteilen. So sehr lassen sie sich auf diesen Trost ein, dass sie - entsprechend der „Schiwa“, der traditionellen jüdischen Trauerwoche - „sieben Tage und sieben Nächte“ bei Hiob sitzen, ohne ein Wort zu sprechen. Sie schweigen, einerseits - wie es im Text heißt - weil sie erkennen, dass „sein Schmerz sehr groß“ ist: so groß, dass jedes Wort hier falsch wäre. Andererseits jedoch entspricht es dem jüdischen Brauch, dass die Tröstenden nur nach Einwilligung des Leidtragenden sprechen dürfen.

Eine ideale Ausgangssituation also für eine gelingende Trostbegegnung! Und doch scheitert sie! Und doch wird das Verhalten der Freunde schließlich in aller Schärfe getadelt, ja: mit göttlicher Autorität zurechtgewiesen! Am Ende müssen sie sich von Gott sagen lassen: „Ihr habt nicht recht von mir geredet“ (42,7)! Und noch weiter zugespitzt: Um ihre Rechtfertigung zu erlangen, muss Hiob vor Gott Fürbitte für sie einlegen, muss er sie durch ein Opfer auslösen. Für *Immanuel Kant* geraten die Freunde gar in den Verdacht, Lügner, Heuchler und Falschredner zu werden. In drastischen Worten prangert er ihre „Tücke“ an, ihre Falschheit, „Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mussten, dass sie sie nicht einsahen, und eine Überzeugung zu heucheln, die sie in der Tat nicht hatten“<sup>7</sup>. Die Tröster als Heuchler und Lügner? Der evangelische Alttestamentler *Jürgen Ebach* unterläuft diese breit bezeugte Verurteilungstradition und diskutiert seinerseits Argumente für und wider eines „Freispruchs für die Freunde Hiobs“<sup>8</sup>. Die Tröster also Opfer einer Rezeptionsgeschichte, die mit Verurtei-

6 Vgl. Georg Langenhorst: *Trösten lernen? Profil, Geschichte und Praxis von Trost als diakonischer Lehr- und Lernprozess* (Ostfildern 2000).

7 Immanuel Kant: *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee* 11791, in: ders.: *Werke* in sechs Bänden, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VI (Darmstadt 1964), S. 103-124, hier S. 117.

8 Vgl. Jürgen Ebach: *Gott und die Normativität des Faktischen. Plädoyer für die Freunde Hiobs*, in: Michael Schibsky (Hrsg.): *Kursbuch Diakonie* (Neukirchen-Vluyn 1991), S. 161-172.

lungen schnell bei der Hand ist? Diese unterschiedlichen Deutungen verlangen nach Aufklärung: Warum misslingt dieser Trostversuch? Was läuft falsch? Was lässt diese Begegnung scheitern, die doch so idealtypisch gut begann?

a) Vom Scheitern allgemeiner Trostsprüche

Die Trostbegegnung Hiobs und seiner Freunde scheitert in dem Moment, in dem aus schweigender Anteilnahme der Versuch eines *Trostgesprächs* wird. Dabei ist es Hiob selbst, der das Schweigen bricht und die Freunde damit zu einer Reaktion geradezu zwingt. Mit seiner Schicksalsverfluchung weist er alles zurück, was ihm selbst zuvor und seinen Freunden jetzt noch heilig und wahr ist. „Ausgelöscht sei der Tag, an dem ich geboren wurde, die Nacht, die sprach: Ein Mann ist empfangen.“ (3,1) Ohne Vorwarnung bricht nach siebentägigem Schweigen dieser Extremfluch aus ihm heraus, mit dem er seine vormalige Geduld, Ergebung und Demut in das radikale Gegenteil umkehrt. Er rebelliert, begehrt auf, weist Gott als Schöpfer zurück! Er zöge es vor, besser gar nicht erst geboren worden zu sein, als so leidvoll leben zu müssen: „Warum starb ich nicht vom Mutterschoß weg?“ (3,11)

Die Freunde lassen ihn zunächst reden. Doch immer noch als gute Tröster *müssen* sie reagieren, ein solcher Ausbruch verlangt nach Worten! Doch nach welchen? Und wie gesprochen? Elifas ist der mutigste der Freunde, er unterbricht Hiobs Klagefluss und eröffnet das Gespräch. Und wie vorsichtig er beginnt! „Versucht man ein Wort an dich, ist es dir lästig? Doch die Rede aufzuhalten, wer vermag es?“ (4,1) Psychologisch durchaus geschickt versucht er zunächst, Hiob auf dessen eigene, ehemals tragende Überzeugung und geistige Stärke hinzuweisen:

Sieh, viele hast du unterwiesen  
und erschlaffte Hände stark gemacht!  
Dem Strauchelnden halfen deine Worte auf,  
wankenden Knien gabst du Halt.  
Nun kommt es über dich, da gibst du auf,  
nun faßt es dich an, da bist du verstört. (4,3-5)

Hiob erscheint hier als jemand, der früher selbst ein großer Tröster für andere war. Elifas ermuntert ihn - mit vorwurfsvollem Unterton -, den damals gespendeten Trost nun auch für sich selbst zu entdecken. Doch dann versucht er, Hiob mit einer Weltsicht zu trösten, die Gott, Mensch, Schöpfungsordnung und damit auch Leiden *erklärt*. Trost soll hier also durch rationales Verstehen gespendet werden. Wichtig dabei: Die Weltsicht, die Elifas beispielhaft vertritt, ist diejenige, die Hiob selbst vorher für gültig hielt, und die er eigentlich immer noch akzeptiert, indem er vehement ihre Geltung - und das heißt seine Rechtfertigung und Wiedereinsetzung ins Glück - einfordert. Elifas fordert ihn auf: „Bedenk doch! Wer geht ohne Schuld zugrunde? Wo werden Redliche im Stich gelassen?“ (4,7)

Hier scheint ein wesentliches Element im Weltbild der Weisheitstheologie auf, der sogenannte „Tun-Ergehen-Zusammenhang“<sup>9</sup>, auch benannt als zweipoliger „Vergeltungsglaube“<sup>10</sup>. Ursprünglich als nach vorn gerichtete Gerechtigkeitsutopie entstanden, wurde diese Überzeugung im Rückschluss zum Welterklärungsinstrument missbraucht. Eigentlich stand die tiefe, in Gott gegründete Hoffnung im Zentrum, Gott werde gute Menschen letztlich belohnen, so wie er schlechte Menschen letztlich bestrafen werde. Umgekehrt aber wurde dies nun so gedeutet: Wem es schlecht ergeht, der verdient dieses Schicksal auch, schließlich straft Gott nur Frevler. Und wem es gut ergeht, der verdient sein glückliches Schicksal offensichtlich, denn Gott belohnt Frömmigkeit und Rechtschaffenheit. Einem jeden ergeht es also genau so, wie er es ver-

9 Vgl. dazu etwa: Horst Dietrich Preuß: *Der Tun-Ergehen-Zusammenhang*, in: ders.: *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln (Stuttgart/Berlin/Köln 1991), S. 209-220.

10 Georg Fohrer: *Das Buch Hiob* 11963 (Gütersloh 21989), S. 139.

dient. Es gibt keine Ungerechtigkeit, denn Gott teilt jedem im Leben das Seine nach Verdienst zu.

Als Vertreter einer solchen Weltsicht bleibt den Freunden als echter Trost und als ernstgemeinter Rat nur der folgende: „Ich aber, ich würde Gott befragen und Gott meine Sache vorlegen“ (5,8). Hiob müsse sein Gewissen erforschen, seine Schuld erkennen, vor Gott um Vergebung bitten, *dann* würde Gott sich seiner wieder annehmen. Dass Hiob sich in irgendeiner Form verschuldet habe, daran besteht für die Freunde kein Zweifel. Ein Ausweg aus seiner Not kann dann aber nur über das *Erkennen* und *Bekennen* dieser Schuld führen. Deshalb ist ihr Rat tatsächlich ernstgemeint und in ihren Augen eine wirklich helfende Strategie zur Überwindung der Krise.

Das Problem: Auf Hiob und seine Situation trifft ihr Erklärungsschema schlicht nicht zu. Hiob selbst weiß das, ist er doch ein Knecht Gottes und damit als völlig Unschuldiger ausgezeichnet. Wir Leser wissen das gleichfalls, kennen wir doch aus dem Prolog des biblischen Buches die erzähltechnische Voraussetzung, dass Hiob von Gott und Satan zum unschuldigen Objekt einer Prüfung auserwählt worden ist, eben wegen seiner völligen Unschuld. Tragische Ironie jedoch: Die Freunde wissen dies nicht, können es nicht wissen! Und deshalb ist ihre Reaktion im Rahmen ihres Weltbildes völlig erklärlich und nachvollziehbar. Von daher sind Missverständnisse von vornherein nicht zu vermeiden. Hiob appelliert denn auch leidenschaftlich an sie, seine besondere Situation anzuerkennen: Wieder und wieder lässt er seiner Klage freien Lauf und wendet sich an sie: „Belehrt mich, so werde ich schweigen, worin ich fehlte macht mir klar!“ (6,24), wohl wissend, dass es eben keinen Grund, keine Ursache, kein Verschulden für sein Leid gibt: „Habt endlich die Güte, wendet euch mir zu, ich lüge euch nicht ins Gesicht!“ (6,28)

Umsonst, er redet an ihnen, sie reden an ihm vorbei! Ihr gutgemeinter Trostversuch schlägt ins Gegenteil um. *Jürgen Ebach* kommentiert treffend: „Je mehr sie zu Sinnstiftern und Trostfabrikanten werden, desto weniger bringen sie den Leidenden zum Aufatmen.“<sup>11</sup> Und schon verschärft sich die Tonlage des Gesprächs. Bildad, der zweite Freund, wiederholt noch einmal die Botschaft, Hiob müsse zunächst seine Schuld erforschen und bekennen, nur so sei ein Ausweg und eine Wiederzuwendung zum Leben möglich. Doch gleichzeitig weist er (der Tröster) Hiob (den Leidenden) zurecht: „Wie lange noch willst du derlei reden? Nur heftiger Wind sind die Worte deines Mundes.“ (8,2) Vergebens! Hiob geht auf ihn gar nicht ein, steigert vielmehr seine Gott-Klage zur Gott-Anklage in jener Szene, die – einzigartig in der Bibel – Gott selbst zum Frevler erklärt:

Einerlei: so sag' ich es denn:  
Schuldlos wie schuldig bringt er um.  
Wenn die Geißel plötzlich tötet,  
spottet er über der Schuldlosen Angst.  
Die Erde ist in Frevlerhand gegeben,  
das Gesicht ihrer Richter deckt er zu.  
Ist er es nicht, wer ist es dann? (9,22-24)

Gott ein Despot, der Menschen umbringt, egal ob schuldig oder unschuldig? Gott ein Zyniker, der die Todesangst der Schuldlosen auch noch verspottet? Gott ein Frevler? Wahrlich, das ist „starker Tobak“ im Munde Hiobs, ja fast Gotteslästerung und Häresie! Kein Wunder jedenfalls, dass die ehemals so solidarischen Freunde nun vollends energisch werden: „Soll dieser Wortschwall ohne Antwort bleiben, und soll der Maulheld Recht behalten?“, so Zofar in direkter Reaktion, um ironisch fortzufahren: „Dein Geschwätz lässt Männer schweigen, du

11 Jürgen Ebach: *Streiten mit Gott. Hiob*, Bd. 1 (Neukirchen-Vlyun 1996), S. 42.

darfst spotten, ohne dass einer dich beschämt.“ (11,2-3) Und Elifas wird später noch deutlicher: „Ist nicht groß deine Bosheit, ohne Ende dein Verschulden?“ (22,5)

Genug also der friedlich-empathischen Trostreden. Was als Trostgespräch begann, ist zur harten Wortschlacht ausgeartet. Nun legt auch Hiob seine letzte rhetorische Zurückhaltung den Freunden gegenüber ab. In ätzender Schärfe, beißender Polemik und triefender Ironie schleudert er die gegen ihn gerichteten Vorwürfe zurück: „Wahrhaftig, ihr seid besondere Leute, und mit euch stirbt die Weisheit aus.“ (12,2) „Was ihr wißt, weiß ich auch; ich falle nicht ab im Vergleich mit euch.“ (13,2) „Ihr aber seid nur Lügentüncher, untaugliche Ärzte alle“ (13,4)! Zusammengefaßt: „Ähnliches habe ich schon viel gehört; *leidige Tröster* seid ihr alle“ (16,2)! „Wie wollt ihr mich mit Nichtigem trösten? Eure Antworten bleiben Betrug“ (21,34)!

Lügentüncher, leidige Tröster, Betrüger - schärfer kann man Tröster nicht bloßstellen! Psychologisch plausibel und oft belegt: Ein scheiternder Trostversuch baut scharfe Aggression auf. Doch nicht genug damit, Hiob macht dann auch deutlich, warum seine vormaligen Freunde als Tröster versagen. Zwei harte Vorwürfe wirft er ihnen an die Köpfe. Erster Vorwurf: „Hört, hört doch auf mein Wort, das wäre mir schon Trost von euch.“ (21,2) Wirkliches Zuhören und Ernstnehmen dessen, was Hiob an Klagen vorbringt, das erwartet er. Echtes Zuhören wäre bereits Trost, doch gerade das können die Freunde anscheinend nicht. Sie fühlen sich vielmehr berufen, ihr Weltbild zu verteidigen und ihr eigenes Erklärungssystem Hiob überzustülpen, ohne zu merken, dass es auf ihn schlicht nicht passt. Damit verbunden der zweite Vorwurf: „So denkt, wer ohne Sorge ist, wer fest sich weiß, wenn Füße wanken“ (12,5), hält Hiob ihnen entgegen. Ihre Weisheiten sind Erklärungen von Nicht-Betroffenen, von Außenstehenden, von Objektiven, und genau darum können sie nicht helfen: Die Sicht von außen, von oben, vom Allgemeinen trifft die Situation des Betroffenen nicht. Was allgemein richtig sein kann, verkehrt sich im Speziellen in das Gegenteil; was objektiv zutreffen mag, ist subjektiv falsch; was von außen stimmig erscheint, zerbröckelt aus der Innensicht in Fragmente.

#### b) Gelingender Trost durch Gott

Doch damit ist die Spannungsdynamik des Hiobbuches noch nicht ausgereizt. Am Ende des Buches steht die eindeutige Wertung: Nicht die so treu ihren Gottesglauben verteidigenden Freunde, sondern Hiob wird am Ende des Buches bestätigt. Er, der aufbegehrende Rebell und Gotteslästerer, hat recht geredet von Gott, nicht seine Freunde, die Bewahrer der damals geltenden theologischen Orthodoxie. Vor allem die beiden Vorwürfe, die Hiob selbst ihnen macht, werden dadurch bestätigt. Trösten kann scheitern an fehlendem Zuhören und Sich-in-den-anderen-Hineinversetzen, an unpassendem Beharren auf Erklärungsmustern, die nicht zutreffen, an der Position des objektiv Außenstehenden, der nicht zu dem subjektiv Betroffenen durchdringt. Hiob aber wird nicht nur bestätigt, sondern dadurch eben auch wirklich getröstet. Er hatte erkannt, dass das Trostgespräch mit den Freunden gescheitert war und sich protestierend-rebellierend direkt an Gott gewandt. Und Gott gibt ihm nicht nur eine Antwort auf seine Klagen, er spendet offensichtlich auch jenen Trost, den die Freunde nicht geben konnten. Und dies gleich dreifach:

- Dadurch, dass er Hiob an- und erhört und ihm antwortet, schafft er schon ersten Trost: *Trost durch Annehmen, Ernstnehmen und echtes Zuhören.*

- Doch mehr noch: Dadurch, dass er darüber hinaus Hiobs Klagen, ja: Anklagen nicht zurückweist, sondern als legitime Sprachformen des Leidenden in seinem Ringen mit Gott zulässt, räumt er diesen Sprachformen einen legitimen Platz ein: *Trost durch die Zulassung von Klage als vorbehaltlosem Aussprechen des Leides.*

• Trost spendet Gott im Hiobbuch aber drittens durch eine inhaltliche Zusage. Er lässt Hiob in seiner Antwort ja eine Art kosmisch-universale Schöpfungsrevue<sup>12</sup> schauen, in der vor allem die chaotischen, absurden, dem Menschen unverständlichen oder gar feindlichen Elemente der Schöpfung aufgerufen werden. Diese Vision wird aber verbunden mit der Zusage, dass er, Gott, die Schöpfung gerade in ihrem scheinbaren Chaos, ihrer vermeintlichen Undurchschaubarkeit und Feindlichkeit kontrolliert, bündigt, in den Händen hält. Das ist der dritte Trost im Hiobbuch: Gerade jenseits der Verstehbarkeit der Welt und des eigenen (Leid-)Schicksals steht die Zusage, dass Gott letztlich das scheinbar Absurde trägt, hält und zum Guten steuert. Nur weil er diese Zusage annimmt, zieht Hiob seine Klage zurück, fügt er sich unter Gottes neu und anders erkannte Schöpfungsordnung, wendet er sich dem Leben wieder vertrauensvoll zu. Drittens also: *Trost durch das Angebot, auf Gottes größere Weisheit und seinen letztlich guten Schöpfungsplan auch jenseits von Verstehbarkeit zu vertrauen.*

Ein scheiterndes Trostgespräch zwischen Freunden als Mahnmal falschen Tröster-Verhaltens; gelingender Trost in einer Gottesbegegnung: Diesen Spannungsbogen schlägt das Hiobbuch hinein in die Frage nach dem rechten Verhalten von Menschen im Leid, nach dem rechten Verständnis der Beziehung von Gott und Mensch. Diese bleibenden Provokationen setzt es in die breite Landschaft biblischer Spiritualität. Wie aber wurden diese Provokationen aufgenommen, umgedeutet, fruchtbar gemacht?

Ein Grundzug der Hiobdeutung wird sich in allen explizit religiösen Traditionen gemeinsam finden: die *theologische Entschärfung des Hiobbuches*. Der Hiob der (An-)Klage und Rebellion, Hiob als Herausforderer Gottes, Hiob als Infragesteller klassischer Theologie – er wird weder im Judentum, noch im Christentum oder im Islam aufgegriffen. Hiobrezeption heißt in den Hauptströmungen dieser Religionen über Jahrhunderte hinweg: Hervorhebung Hiobs einzig als Vorbild für Geduld und Demut; Lob Hiobs einzig als treuer und ergebener Gottesknecht; Reduzierung Hiobs auf den Hiob der Rahmenerzählungen. Bemerkenswert genug: Der so verstandene Hiob wird in allen drei Religionen nicht nur in den Stand des Vorbilds, sondern sogar in den Stand eines Heiligen gehoben. Nur ganz selten wird dieser Grundsatz durchbrochen, und wenn, dann am Rand der religiösen Traditionen, weniger durch Theologen als vor allem von Philosophen und Dichtern. Von beidem, von der durchgängigen Tendenz zur Entschärfung wie von den Durchbrechungen des Tabus, wird im Folgenden die Rede sein.

## 2. Hiobdeutungen im Judentum

Die „Anstößigkeit“ des Hiobbuches muss aufmerksamen Lesern immer schon aufgefallen sein. Ein ungelöstes Rätsel der Kanongeschichte bleibt daher die Frage, wie es überhaupt den Sprung in den biblischen Kanon geschafft hat, warum es nicht als häretisch ausgesondert wurde. Die Geschichte dieses Buches im Judentum ist deshalb zunächst die Geschichte der Glättung und Anpassung an die gängige theologische Grundlinie.

### a) Entschärfung des Hiobbuches in der Tradition

Schon früh setzt im Judentum die Tendenz der Entschärfung des Hiobbuches ein. Um das Jahr 100 v. Chr. wird das Buch ins Griechische übersetzt. Die Fassung der Septuaginta ist jedoch zunächst keine genaue Übersetzung, sondern geprägt von religiöser Anpassung: Theologisch anstößige Stellen werden abgeschwächt und Gottes Vollkommenheit wird betont.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Vgl. dazu: Othmar Keel: *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst* (Göttingen 1978); Jürgen Ebach: *Leviathan und Behemoth. Eine biblische Erinnerung wider die Kolonialisierung der Lebenswelt durch das Prinzip der Zweckerationalität* (Paderborn 1984).

<sup>13</sup> Vgl. Felix Gradl, a.a.O. (Anm. 5), S. 347.

Fortan wird die Geschichte Hiobs immer wieder neu narrativ beleuchtet, um Erzählepisoden bereichert, aus jeweiliger Zeitsicht neu bewertet und eingeordnet. Im „Testamentum Jobi“<sup>14</sup>, einer im ersten oder zweiten Jahrhundert n. Chr. entstandenen hellenistisch-jüdischen Schrift, wird Hiob so zum heidnischen König, der eher als souveräner Märtyrer denn als frommer Dulder, geschweige denn Gottesrebell gezeichnet wird.

Anders in den zahlreichen Hiobdeutungen der Rabbinen in den folgenden Jahrhunderten über Talmud, Midraschim bis hin zu biblischen Auslegungen aller Arten. Die Deutungen ziehen weite Kreise. „Es finden sich fast so viele Hiobs wie Rabbiner, die sich über ihn äußern“<sup>15</sup> – schreibt *Judith Baskin* in einem Spezialaufsatz zu dieser Frage. Da wird diskutiert, ob Hiob ein Jude war; da wird er bezeichnet als frömmster Heide, der je gelebt hat; da wird er als Zeitgenosse Abrahams bestimmt; da wird seine Abstammung von Esau bewiesen; da wird selten einmal der Ton von Hiobs Auseinandersetzung mit Gott als unpassende Anmaßung gerügt; da wird fast immer seine Ergebenheit in den göttlichen Willen und seine große Geduld und Demut als vorbildliche Haltung gepriesen; da werden in phantasievollen Nuancen seine Motive, Beweggründe, Hintergedanken nachgezeichnet. Der katholische Exeget *Felix Gragl* fasst zusammen: „Im Großen und Ganzen hat die jüdische Tradition bis in die Neuzeit Ijob als Beispiel für Frömmigkeit und Geduld beschrieben (...) Ijobs Leid und vor allem die daraus resultierende Auseinandersetzung mit der Theologie wird nirgendwo thematisiert.“<sup>16</sup> Ähnlich der jüdische Hiob-Deuter *Nahum N. Glatzer* als Ergebnis einer Untersuchung zur „klassischen jüdischen Hiobdeutung“: „Die nachbiblischen jüdischen Deuter näherten sich dem Thema Hiob mit großer Freiheit. Nur ganz selten erlaubten sie sich dabei jedoch einen genauen Blick auf das Buch selbst oder eine Ergründung seiner ursprünglichen Bedeutung.“<sup>17</sup>

#### b) Hiob als literarische Deutefigur des Holocaust

Ganz anders nun im 20. Jahrhundert: Margarete Susmans Versuch, das Schicksal des jüdischen Volkes durch die Shoah hindurch im Blick auf Hiob zu deuten, war nur einer von zahlreichen ähnlichen Ansätzen. Vor allem in literarischen Werken entdeckten ganz unterschiedliche SchriftstellerInnen unabhängig voneinander die Möglichkeit, nicht nur ihr individuelles Schicksal im Bild Hiobs zu begreifen, sondern zudem das Schicksal ihres Volkes.<sup>18</sup> Der Bogen spannt sich aus von *Joseph Roths* (1894-1939) prophetischem „Hiob“-Roman von 1930 zu dem Zyklus „Hiob oder Die vier Spiegel“ von *Karl Wolfskehl* (1868-1948), von *Yvan Golls* (1891-1950) Selbstdeutungen angesichts des eigenen Sterbens im Bilde Hiobs in zahlreichen Hiobgedichten bis hin zu *Nelly Sachs'* (1891-1970) Verweisen auf Hiob als Urbild des jüdischen Volkes, von dem unter dem Pseudonym „Mynona“ schreibenden Schriftsteller *Salomo Friedlaender* (1871-1946) und seinem sarkastisch-resignativ „lachenden Hiob“ von 1935 bis hin zu *Elie Wiesels* (\*1928) Midrasch über den „Hiob von Auschwitz“ aus dem Jahre 1980.

Ein Beispiel mag genügen, um diese – in sich alles andere als einheitliche – Traditionslinie zu beleuchten. Nelly Sachs, die vor Elfriede Jelinek einzige mit dem Literaturnobelpreis ausgezeichnete deutschsprachige Schriftstellerin, erlebte als im Berliner Bürgertum weitgehend as-

14 Siehe: Berndt Schaller: *Das Testament Hiobs. Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Bd. III (Güterloh 1978).

15 Judith R. Baskin: *Rabbinic Interpretations of Job*, in: *Leo G. Perdue/W. Clark Gilpin* (Hrsg.): *The Voice from the Whirlwind. Interpreting the Book of Job* (Nashville 1992), S. 101-110, hier: S. 101 (Übersetzung G.L.).

16 *Felix Gragl*, a.a.O., (Anm. 5), S. 352.

17 Nahum N. Glatzer: *The Dimensions of Job. A Study and Selected Readings* (New York 1969), S. 24 (Übersetzung G.L.). Vgl. dazu auch: Stefan Schreiner: *Der gottesfürchtige Rebell oder Wie die Rabbinen die Frömmigkeit Hiobs deuteten*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 89 (1992), S. 159-171; Gabrielle Oberhänsli-Widmer: *Hiob in jüdischer Antike und Moderne. Die Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Literatur* (Neukirchen-Vluyn 2003).

18 Vgl. dazu: Georg Langenhorst: *Hiob unser Zeitgenosse* a.a.O. (Anm. 3), S. 120-223; ders.: „Zuviel warum gefragt“. *Die Hiobsgestalt bei jüdischen Dichtern unserer Zeit*, in: *Gottfried Fuchs* (Hrsg.): *Angesicht des Leids an Gott glauben? Zur Theologie der Klage* (Frankfurt 1996), S. 187-226.



similierte Jüdin eine weitgehend unbeachtete Jugend und frühe Erwachsenenzeit. Ihr literarisches Schaffen wurde erst tiefster Not abgerungen, als ihr in allerletzter Minute die Flucht vor den Nazis nach Schweden gelungen war. Mit den Greuelberichten der Vernichtungslager konfrontiert, beginnt sie „wie in Flammen“ ein eigenes geistiges Überleben dadurch zu sichern, dass sie ihre Sprachlosigkeit dem verstummenden Schweigen entreißt und gegen letzte Verzweiflung in Sprache gießt. Hiob wird ihr dabei zur großen Leit- und Leidgestalt. Neben zahlreichen weiteren Verweisen auf ihn in allen Phasen ihres schriftstellerischen Schaffens widmet sie ihm das vor 1949 entstandene folgende Gedicht<sup>19</sup>:

*Hiob*

*O DU WINDROSE der Qualen!  
Von Urzeitstürmen  
in immer andere Richtungen der Unwetter gerissen;  
noch dein Süden heißt Einsamkeit.  
Wo du stehst ist der Nabel der Schmerzen.*

*Deine Augen sind tief in deinen Schädel gesunken  
wie Höhlentauben in der Nacht  
die der Jäger blind berausholt.  
Deine Stimme ist stumm geworden,  
denn sie hat zuviel Warum gefragt.*

*Zu den Würmern und Fischen ist deine Stimme eingegangen.  
Hiob, du hast alle Nachtwachen durchweint  
aber einmal wird das Sternbild deines Blutes  
alle aufgebenden Sonnen erbleichen lassen.*

Schon im ersten Vers wird Hiob direkt und persönlich angesprochen als letzter verbleibender imaginärer Gesprächspartner für Leidende: „Du Windrose der Qualen“. Das Bild der Windrose symbolisiert dabei die universale Dimension der Qual - Hiob verkörpert für Sachs das Leiden schlechthin. Doch die Assoziationsfügung ist noch viel konkreter. In Hiob 23,8-9 heißt es: „Geh ich nach Osten, so ist er nicht da,/ nach Westen, so merk ich ihn nicht,/ nach Norden, sein Tun erblicke ich nicht;/ bieg ich nach Süden, sehe ich ihn nicht.“ - Das Bild der vier Himmelsrichtungen entstammt also dem biblischen Hiobbuch selbst und steht dort für die Erfahrung einer universalen Gottesverdunkelung, dem Gefühl völliger Gottesverlassenheit. Genau diese Aspekte betont auch Nelly Sachs ganz bewusst: Als der leidende Mensch ist Hiob - in seiner subjektiven Wahrnehmung - gleichzeitig der gottverlassene Mensch. Die folgenden Verse bestätigen diese Lesart: Hiobs Schicksal ist „Einsamkeit“, sein Leiden wird dabei rätselhaft von außen verursacht und ist total, raumumgreifend („Süden“), es ist aber auch zeitemgreifend („Urzeit“). Präsentisch in einem Bild zusammengefasst: Hiob als Zentrum, als „Nabel der Schmerzen“.

Wie sah die Reaktion des biblischen Hiob aus? - Er hatte immer wieder „Warum“ gefragt! Die klagende Bitte Hiobs um eine Begründung des Leidens, die sich im biblischen Buch findet, wird auch hier aufgenommen. Doch dann der entscheidende Unterschied zum biblischen Vorbild: Angesichts von Auschwitz verändert sich die Situation: die tausendfache Warum-Frage blieb ungehört, die Theophanie, die Gotteserscheinung der Bibel blieb aus. Der Hiob des 20. Jahrhunderts erhielt keinerlei Antwort. Was blieb ihm? Oder, bewusst hypothetisch gefragt: Was wäre auch dem biblischen Hiob ohne die Gotteserscheinungen geblieben? - Die

19 Nelly Sachs: *Fahrt ins Staublose. Gedichte* (Frankfurt 1988), S. 95.

Einsicht, irgendwann zuviel „Warum gefragt“ zu haben und das schließliche Verstummen! Bild für dieses Sprachlos-Werden ist der Gang der Stimme zu „den Würmern und Fischen“. Gerade das mehrdimensionale Zentralmotiv „Fisch“ birgt in sich die Dimensionen ‚Ersticken‘, ‚Schweigen‘ und ‚Verstummen‘. Der Wurm steht andererseits für die Vergänglichkeit alles Irdischen und die Hinfälligkeit des Menschen.

Neben diese Verurteilung zum Verstummen tritt das Bild der Erblindung durch nächtelanges Weinen. Beide Bilddimensionen - das Verstummen einerseits und die „in den Schädel gesunkenen Augen“ andererseits - sind sicherlich bewusst und direkt dem Gebet des ungetrösteten Schwerkranken aus Psalm 88 entnommen. Gleichzeitig aber sind sie biographisch im Leben der Dichterin<sup>20</sup> verankert. Nach zahllosen durchweinten Nachtwachen am Bett der kranken Mutter waren ihre eigenen Augen in dieser Lebensphase tief in den Schädel gesunken. Und mehr noch: Nach einem Verhör durch die Gestapo litt Nelly Sachs selbst tagelang unter einer Kehlkopfblähung, die buchstäbliche Erfahrung des „Stumm-Gemacht-Werdens“ war ihr also leidvoll bekannt. Nelly Sachs beschreibt also im Bilde Hiobs ihr eigenes Spiegelbild. Der imaginäre Gesprächspartner kann deshalb diese Erfahrungen jenseits von Benennbarkeit ertragen, weil er im eigenen Bilde gezeichnet ist.

Doch das Gedicht endet nicht mit diesem Bild des Verstummens, die letzten beiden Verse sprengen schon durch ihre einen Gegensatz andeutenden Anfangsworte „aber einmal“ die vorherige Perspektive. Ein vorsichtiger Deutungsversuch wird den genauen Wortlaut und den Kontext zu beachten haben. Es geht um die zentrale Bildwelt des Übergangs von der - durchweinten - Nacht zum Tag. Hier ist die Rede von einem alles überstrahlenden „Sternbild“, das „einmal“ „alle aufgehenden Sonnen erleichen lassen“ wird. Die poetische Sprache bedient sich hier, auf der Grenze des Sagbaren, des Mittels der paradoxalen Übersteigerung und der bewusst durchbrochenen Erwartungshaltung. Denn die „aufgehenden Sonnen“ stehen bei Nelly Sachs gerade nicht als Hoffnungsmetapher, sondern, wie in vielen anderen Gedichten belegbar, als ein Bild für die blutende Menschheitsexistenz überhaupt. Die Morgenröte versinnbildlicht hier also nicht ein Hoffnungsbild, sondern dient als Zeichen dafür, dass der Leidensexistenz nur noch ein weiterer untragbarer Tag hinzugefügt wird.

Dieses blutrot gefärbte Symbol des Elends wird nun einstmals „erleichen“! Erleichen angesichts jener Gestalt, die das Leiden schlechthin verkörpert - Hiob! Nur so, in einer endgültigen Demonstration des Zuviel an Leiden in Form eines unübersehbaren Sternbildes am Himmel, kann die leidende Existenz selbst aufgehoben und überwunden werden. Sicherlich wird hier also ein Ende des Leidens herbeigesehnt, die konkrete Form einer solchen „Hoffnung“ - das Wort ist nicht direkt im Gedichttext benannt - bleibt jedoch sehr bewusst ungesagt. Dennoch darf man - auch im Gesamtblick auf die Texte dieser Dichterin - sagen: Hiob steht bei Nelly Sachs einerseits als zentrale Leidensgestalt, aber dennoch andererseits als Figur, die eine allerletzte, wenn auch unsagbare Hoffnung mitverkörpert.

Neben der Deutung auf die individuelle Lebenssituation der Dichterin hin schwingt in der Verwendung des Hiobmotivs bei Nelly Sachs jedoch auch eine kollektive Dimension mit. Vor allem in dem Gedicht „O die Schornsteine“<sup>21</sup>, das wie kaum ein anderes Gedicht das grauenhafte Schicksal der Juden in der Shoah thematisiert, wird Hiob zum Repräsentanten seines Volkes. Die Dichterin entwirft im Blick auf die Schornsteine ein alptraumhaftes Szenario der Vernichtungslager, in dessen absurder Logik diese Schornsteine der Krematorien als „Freiheitswege“ benannt werden. Für wen? Für „Jeremias und Hiobs Staub“! Kaum zu ertragene Bildlogik: Letzte „Freiheit“ war hier nur über Vergasung und Verbrennung möglich! Die bei-

20 Vgl. dazu: Ruth Dinesen: *Nelly Sachs. Eine Biographie* (Frankfurt 1992).

21 Nelly Sachs: *Fahrt ins Staublose*, a.a.O. (Anm. 19), S. 8.

den alttestamentlichen Leidensgestalten Jeremia und Hiob werden hier zu symbolischen Stellvertretern des jüdischen Volkes im Angesicht seiner Vernichtung.

### c) Hiob als Deutefigur der Shoah? Gegenstimmen

Deutungen der Shoah, Deutungen des jüdischen Schicksals im Bilde Hiobs bleiben umstritten. Im Blick auf Hiob schärfen jüdische Denker ihre eigene Einstellung zu den Fragen nach Gott, nach dem Verhältnis Gott - Mensch, nach der Möglichkeit eines Weiterlebens und Weiterglaubens „nach Auschwitz“. Drei Stimmen möchte ich benennen.

*Martin Bubers* (1878-1965) Denken hat im Werk fast aller der aufgerufenen SchriftstellerInnen prägende Spuren hinterlassen. Er selbst hat sich an verstreut vorliegenden Stellen mit Hiob befasst. Dabei deutet er Hiob vor allem mit der Kategorie der Beziehung. Gott habe sich verborgen in jener - berühmt gewordener Begriff - „Gottesfinsternis“. Die Überwindung dieser Beziehungsverwirrung - lesbar im Blick auf den biblischen Hiob wie auf das Volk der Juden während der Shoah - kann nur durch Neustiftung geschehen: „die wahre Antwort, die Hiob empfängt, ist die Erscheinung Gottes allein“<sup>22</sup>. Was aber bleibt dem Menschen im Leid, den Juden in und nach Auschwitz dann übrig, wenn allein Gottes Überwindung der Finsternis einen Neuanfang bringen kann? 1950 schreibt Buber - so oder ähnlich angefragt - an den Ungarn *Ernst Szilagy*, einen Überlebenden des KZ Bergen-Belsen. Wie Hiob, so werde auch uns Gottes Gerechtigkeit, die so unbegreifliche, nicht entschlüsselt. Doch wie Hiob müssen auch wir erkennen: „Nur Ihn und sein Kommen wissen wir, denn er ist der Kommende.“ Und deshalb bleibt den Menschen nur: „bei Ihm ausharren“<sup>23</sup>. Das also ist Hiob für Martin Buber: Archetyp des Ausharrens bei Gott in Zeiten der Gottesfinsternis.

Ganz anders bei *Hans Jonas* (1903-1993): In seinem bahnbrechenden Essay „Der Gottesbegriff nach Auschwitz“<sup>24</sup> - ursprünglich eine 1984 in Tübingen gehaltene Ansprache anlässlich der Verleihung des Dr.-Leopold-Lucas Preises - spielt Hiob eine zentrale Rolle. Die alte „Hiobsfrage“ sei ja „seit je die Hauptfrage der Theodizee“ (S. 10), verschärfe sich für Juden jedoch angesichts der Shoah und ihrer grundlegenden „Dehumanisierung“ (S. 12). Deswegen sei auch die alte Antwort des biblischen Buches heute nicht mehr hinnehmbar, vielmehr müsse man „auf die alte Hiobsfrage eine neue Antwort suchen“ (S. 14). Hier ist nicht Platz und Raum, die neue Antwort, die Jonas anzubieten versucht, darzustellen und zu diskutieren. Nur soviel: Jonas entwirft ein Gottesbild, das den klassischen Allmachtsgott aufgibt. Gegen den Allmachtsgott der Tradition setzt er ein Bild von Gott als leidend, werdend, sich sorgend. Nur so sei Gott weiterhin denkbar. Und dann konkret: Diese Antwort sei „der des Buches Hiob entgegengesetzt“, denn diese „beruft die Machtfülle des Schöpfergottes, meine seine Machtentsagung“ (S. 48). Konsequenz: „Auch das“ - so Jonas - „scheint mir, ist eine Antwort an Hiob: dass in ihm Gott selbst leidet“ (S. 49). Das also ist Hiob für Jonas angesichts der Shoah: Ein Urtyp der zentral wichtigen Frage der Theodizee, der heute eine andere Antwort als in der Bibel erhalten müsste: Gott ist nicht Urheber des Leidens und daher angemessener Adressat der Klage sondern ohnmächtig Mitleidender.

Die radikalste Absage an die Möglichkeit, Hiob als Deutefigur der Shoah zu betrachten, stammt von dem amerikanischen Rabbiner und Theologieprofessor *Richard Rubenstein* (\*1924). Schon in seinem berühmt gewordenen Essayband „After Auschwitz“ von 1966 fand sich der Hinweis „Der Todeskampf der europäischen Juden kann nicht mit der Prüfung Hiobs vergli-

<sup>22</sup> Martin Buber: *Werke Bd II: Schriften zur Bibel* (München/Heidelberg 1964), S. 182.

<sup>23</sup> Martin Buber: Brief vom 2.7.1950, in: *Grete Schaeder* (Hrsg.). *Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, Bd. III: 1938-1965 (Heidelberg 1975), S. 255.

<sup>24</sup> Hans Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* (Frankfurt 1987).

chen werden“<sup>25</sup>. In der zwei Jahre später erschienenen Studie „The Religious Imagination“ betont er erneut, es sei ein gravierender Fehler „anzunehmen, dass Hiob ein Modell für die jüdische Antwort auf Auschwitz“<sup>26</sup> sein könne. In einem 1970 erschienenen Aufsatz zu „Job and Auschwitz“ werden diese Positionen dann geklärt. Warum taue Hiob nicht als Deutefigur der Shoah? - Drei Argumente führt Rubenstein ins Feld. Zunächst sei Hiob schlichtweg deshalb kein mögliches Modell für ein Verständnis der Opfer des Holocaust, weil er seine Qualen überlebte. Ihn, den letztlich Glücklichen, mit den Millionen Dahingemordeten zu vergleichen, sei schon deshalb unangemessen. Nein, die Opfer in den Vernichtungslagern „können höchstens mit den Kindern Hiobs verglichen werden, nicht aber mit Hiob“<sup>27</sup>.

Könne man nicht aber das jüdische Volk als ganzes mit Hiob vergleichen? Auch hier widerspricht Rubenstein, sowohl aus psychologischen wie aus theologischen Gründen. Psychologisch betrachtet sei der biblische Hiob eine „starke Persönlichkeit mit einem authentischen, erwachsenen und integriertem Ego“ (S. 426), denn nur so habe er ja zeigen können, dass „seine eigene Integrität zu bewahren eine größere Gerechtigkeit darstellt als das gehorsame Befolgen traditioneller Normen“ (S. 429f.), so Rubenstein. Das Gegenteil sei jedoch bei den Opfern und Überlebenden der Shoah der Fall, seien diese doch vor allem Opfer „völliger Depersonalisierung“ (S. 431) geworden. So hätten sich „die alten Kategorien von Sinn und Ausmaß menschlichen Leidens wie menschlicher Bosheit“ (S. 434) als völlig überholt erwiesen. Das biblische Gottesbild, das biblische Verständnis der Beziehung von Gott und Mensch ist so für Rubenstein endgültig widerlegt. Für ihn steht fest: „Die Erfahrungen der Vernichtungslager mit den Erfahrungen Hiobs zu vergleichen, lässt sich nur als eine viel zu stark vereinfachende Abwehrreaktion verstehen.“<sup>28</sup> (S. 434)

Hiob als jüdische Deutefigur der eigenen Existenz, des Schicksals des Volkes, des Ringens um Weiterleben: diese Deutungen bleiben umstritten. Sie sind eindrückliche Zeugen einer verzweifelten, dem Chaos und der Resignation abgetrotzten Sprach- und Sinnsuche, um ein Überleben angesichts der Shoah zu ermöglichen.

### 3. Hiob in christlichen Deutungen

Das Christentum hat sich mit Hiob immer schwer getan. Wofür braucht es den Rebell, wenn doch in Christus die Erlösung geschenkt ist? Wo bleibt die Berechtigung der Klage, geschweige denn der Anklage, wenn Gott sich in der Hingabe des eigenen Sohnes selbst als leidender Vater erwiesen hat? Solche oder ähnlich oberflächliche Deuteraster haben eine genaue Auseinandersetzung mit Hiob immer wieder von vornherein unterbunden. Bis in die Gegenwart hinein finden sich solche Stimmen. Der evangelische Alttestamentler Franz Hesse etwa leitet noch 1978 seinen Hiobkommentar (!) mit den folgenden hermeneutischen Vorgaben ein: Theologisch-existentiell brauche man sich mit Hiob nicht näher zu befassen, weil die „Hiobfrage für den Christen prinzipiell nicht mehr aktuell sein kann“, da das Hiobbuch angesichts der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft für Christen überholt sei und „in der Art, wie es

25 Richard L. Rubenstein: *After Auschwitz. Radical Theology and Contemporary Judaism* (Indianapolis/New York/Kansas City 1966), S. 153 (Übersetzung G.L.).

26 Richard L. Rubenstein: *The Religious Imagination. A Study in Psychoanalysis and Jewish Theology* (Boston 1968), S. XVI (Übersetzung G.L.).

27 Richard L. Rubenstein: *Job and Auschwitz*, in: *Union Seminary Quarterly Review* 25 (1970), S. 421-437, hier: S. 430 (Übersetzung G.L.) Angaben im Text nach dieser Ausgabe.

28 Vgl. auch: Albert H. Friedlander: *Das Ende der Nacht. Jüdische und christliche Denker nach dem Holocaust* 11993 (Gütersloh 1995), S. 320: „Ijob ist nicht die Antwort auf den Holocaust. (...) Wir, die wir nicht auf diese Art gelitten haben, sind nicht ermächtigt, seine Antwort zu der unseren zu machen.“

Fragen stellt und zu beantworten versucht, keine Wegweisung für rechten christlichen Glauben geben“<sup>29</sup> könne!

a) Hiob als vorbildlicher Dulder

In dieser Einseitigkeit wird man dem Hiobbuch sicherlich nicht gerecht. Eine solche Einschätzung belegt jedoch konsequent, wie einseitig der Hauptstrom christlicher Hiobrezeption dessen Bild zeichnete. Erste Beobachtung: Im Neuen Testament spielt Hiob kaum eine Rolle. Neben wenigen möglichen motivischen Anklängen wird er nur in Jak 5,11 genannt als Vorbild für geduldiges Ausharren in Bedrängnis: „Ihr habt von der Ausdauer des Hiob gehört und das Ende gesehen, das der Herr herbeigeführt hat.“ Auch die Kirchenväter werden Hiob bestenfalls unter dieser Perspektive wahrnehmen. Der Hiob der Dialoge wird dabei weitgehend ausgeblendet und wenn, dann werden seine Klagereden als ungebührliche Äußerungen zurückgewiesen. *Theodor von Mopsuestia* (gest. 428) geht sogar so weit, hinter den anstößigen Passagen heidnische Einflüsse zu wittern und das Buch aus der Bibel ausstoßen zu wollen. Die positive Hiobrezeption hebt hingegen ganz ausschließlich den Dulder hervor, der demütig schwerstes Schicksal trägt.

Zwei andere Traditionslinien sind wirkungsgeschichtlich bedeutsamer. Zum einen wird die Aussage aus 19,25 „Ich weiß mein Löser lebt“ wirkmächtig als Auferstehungshoffnung und messianischer Hinweis verstanden - als sei damit schon bei Hiob gemeint: „Ich weiß mein Erlöser lebt“ im Sinne eines Vorausshinweises auf Christus. Zum anderen wird überhaupt eine Verbindungslinie von Hiob zu Christus hergestellt. Einerseits verweise Hiob auf Christus, andererseits erfolge die eigentliche Antwort auf Hiob jedoch erst in Kreuz und Auferweckung Jesu.

b) Die Antwort an Hiob am Kreuz Jesu Christi

Wie aber ist das zu verstehen, wenn *Walter Jens* (\*1923) von Jesus als „Bruder Hiobs am Kreuz“<sup>30</sup> spricht; wenn *Jürgen Moltmann* (\*1926) die Antwort auf die Hiobsfrage von dem „einen wirklichen theologischen Freund Hiobs“, dem „Gekreuzigten von Golgatha“<sup>31</sup> erhofft; wenn *Hans Küng* (\*1928) davon spricht, dort wo „die Hiob-Erzählung endet, da fängt das Evangelium an“<sup>32</sup>; wenn *Dorothee Sölle* (1929 - 2003) schreibt, im Hiobbuch bündele sich „der unbeantwortete Schrei der vorchristlichen Welt, die ihre Antwort findet in Christus“<sup>33</sup>? Sicherlich stehen hinter den vier aufgerufenen Namen exponierter christlicher Denker unserer Zeit beachtliche Lebensentwürfe, die hier nicht auch nur annähernd gewürdigt werden können. Aufgerufen sind sie hier, um die Verweislinie von Hiob auf Christus als Erfüllungslinie deutlich zu machen. Diese Deutelinie findet im Werk eines christlichen Psychologen am eindrucklichsten Profil und Gestalt, deshalb möchte ich sie dort näher nachzeichnen, auch wenn die konkreten Denkfiguren bei den aufgerufenen Theologen sicherlich im Detail anders profiliert sind.

Im Jahr 1952 veröffentlichte der damals bereits breit bekannte Mittsiebziger, der Schweizer Psychoanalytiker und Tiefenpsychologe *Carl Gustav Jung* (1875-1961) sein Buch „Antwort auf Hiob“<sup>34</sup>. Wie er - als Nichttheologe - Hiob zu deuten versuche? Nun, so Jung offen, „ich schreibe nicht als Schriftgelehrter (der ich nicht bin), sondern als Laie und Arzt, dem es vergönnt war, tiefe Einblicke in das Seelenleben vieler Menschen zu tun.“ (S. 392) Als solcher wolle er das Hiobbuch als Fallstudie untersuchen. Er erkennt: „Hiob ist (...) der äußere Anlass

29 Franz Hesse: *Hiob* (Zürich 1978), S. 20.

30 Walter Jens, in: ders./Hans Küng: *Dichtung und Religion* (München/Zürich 1988), S. 77.

31 Jürgen Moltmann: *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre* (München 1980), S. 63.

32 Hans Küng: *Gott und das Leid* (Einsiedeln 1967), S. 52.

33 Dorothee Sölle: *Leiden* (Stuttgart 1973), S. 148.

34 C. G. Jung: *Antwort auf Hiob* 11952, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. XI: *Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion* (Olten 1973), S. 385-506. Textzitate nach dieser Ausgabe.

zu einer innergöttlichen Auseinandersetzung“ (S. 406). Jung liest das Buch also so, als sei Gott ein Mensch, den es analytisch zu durchschauen gelte. So gelesen sei deutlich, dass „Gott sich in Widerspruch mit sich selbst befindet“ (S. 396), dass er „einen furchtbaren Doppelaspekt“ (S. 484) in sich trage, eine „Antinomie, eine totale innere Gegensatzlichkeit“ (S. 396).

Zerrissen zwischen Allmacht und Gerechtigkeit, zwischen Güte und Allwissen sei Gott einer schizoiden Persönlichkeit vergleichbar, „die nur vermöge eines Objekts sich ein Gefühl eigener Existenz schaffen kann“ (S. 399). Dieses Objekt wird Hiob. In und an Hiob erkennt Gott seine innere Zerrissenheit. Als Hiob das begreift, reagiert er genau so wie einzig ein Therapeut in solchen Fällen reagieren kann: mit widerstandslosem Akzeptieren. Nur durch Rückzug und Unterwerfung kann der Fall gelöst werden: „Die therapeutische Maßnahme des widerstandslosen Akzeptierens hat sich wieder einmal bewährt“, so Jung. Was aber heißt das? Ist dann Hiob in seiner Niederlage und seinem Rückzug der Therapeut Gottes? Sorgt Hiob für einen Erkenntnis- und Heilungsprozess Gottes!? In der Tat, so Jung: „Der Sieg des Unterlegenen und Vergewaltigten ist einleuchtend: Hiob stand moralisch höher als Jahwe.“ (S. 434)

Hiob, der Mensch, stand moralisch höher als Gott - so Jungs provokative Schlussfolgerung. Wie aber würde sich Gott zu diesem Ereignis stellen? Er hatte - so Jung - nur eine Wahl, nur einen Weg, den einer „weltumstürzenden Wandlung“ (S. 431): Gott „will Mensch werden“ (S. 425), ja: er „muss Mensch werden, denn diesem hat er Unrecht getan“ (S. 435)! Die Antwort auf Hiob ist also die Inkarnation! Ohne Hiob kein Jesus! Jung: „Wir erblicken also den unmittelbaren Grund für diese Menschwerdung in der Erhöhung Hiobs und den Zweck derselben in der Bewusstseinsdifferenzierung Jahwes.“ (S. 435) Doch damit noch nicht genug. Bislang ist nur erklärt, wie Gott auf die moralische Niederlage gegen Hiob reagiert hat - in der Menschwerdung. Wo aber erfolgt die konkrete „Antwort auf Hiob“? - Am Kreuz! Im Schrei des zu Tode gemarterten Jesus „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34) Hier erst erreiche Jesu „menschliches Wesen Göttlichkeit, nämlich in dem Augenblick, wo der Gott den sterbenden Menschen erlebt und das erfährt, was er seinen treuen Knecht Hiob hat erdulden lassen. Hier wird die Antwort auf Hiob gegeben.“ (S. 438)

Auch hier kann nicht auf die eigenwillige und zum Teil fragwürdige Gedankenführung Jungs eingegangen werden<sup>35</sup>. Deutlich wird bei ihm jedoch wie die so typische Verbindungslinie von Hiob zu Jesus geführt wird: Das biblische Hiobbuch bleibt letztlich offen, Hiob erhält dort keine wirklich befriedigende Antwort - so die Voraussetzung. Zur Antwort wird das Leidschicksal Jesu, des „Bruders am Kreuz“, der selbst alle Tiefen und Qualen irdischer Existenz kennenlernt, seine Qual und Gottverlassenheit hinausschreit und gerade als so jämmerlich Gestorbener vom Tod auferweckt wird. In diesem Gedanken sehen viele christliche Deuter die wahre Antwort an Hiob.

#### c) Hiobs Hoffnung auf den (Er-)Löser

Andere christliche Denker sind vorsichtiger, sprechen nicht von fertiger und dann ja auch befriedigender Antwort sondern von neuer Perspektive. Denn die Frage Hiobs bleibt auch im Christentum letztlich unbeantwortet. Erneut finden sich in der Literatur Spuren solcher offeneren Annäherung an Hiob aus dezidiert christlicher Perspektive. So kann der amerikanische Dichter *Robert Frost* (1874-1963) sein Hiobspiel „A Masque of Reason“ von 1945 mit einer Absage an alle Lösungen der Vernunft enden lassen; und so kann sein Landsmann *Archibald MacLeish* (1892-1982) das wohl beste aller je aufgeführten Hiobdramen „Spiel um Job“ (1956/58) mit einem Bekenntnis zur Kraft der Liebe beschließen. Wie schon im Blick auf die jüdische Hiobrezeption soll auch hier ein Gedicht als exemplarischer Text einen Tiefenblick ermöglichen. Es stammt von *Eva Zeller* (\*1923), entstand 1969 und wurde 1971 zum ersten

35 Vgl. dazu: Georg Langenhorst: *Hiob unser Zeitgenosse*, (Anm. 3), S. 262-265.

Mal veröffentlicht<sup>36</sup>. Ihr Hiob-Text ist eine deutend-bündelnde Zusammenfassung, versehen mit einigen vorsichtig eingefügten Eigendeutungen.

*Hiob*

Als er nicht mehr wußte  
an welchen  
der Heiligen  
er sich wenden  
Wer  
seine Verteidigung  
übernehmen sollte  
auf seinem Beschwerdegang

er sich lieber die Zunge abbiß  
als den Namen  
dessen zu nennen  
der ihn zum Sprichwort  
unter den Leuten gemacht  
und ihm eine Wunde  
nach der anderen geschlagen

bedachte er  
wo er selbst gewesen war  
als die Erde gegründet  
ihr die Richtschnur gezogen  
das Band des Orion gebunden

dem Adler befohlen wurde  
so hoch zu fliegen  
und seinen Jungen  
das Blut der Erschlagenen  
zu saufen

Wo er denn gewesen war  
als dem Wind sein Gewicht  
dem Licht seine Geschwindigkeit  
dem Meer seine Fußtapfen gesetzt  
dem Krokodil  
seine Schuppen gesteckt  
fest und eng ineinander  
daß die Angst vor ihm herhüpft

da meinte er nicht mehr im Ernst  
das Einhorn müßte ihm dienen  
und der Mond  
müßte ihm Kußhände zuwerfen

36 Eva Zeller: *Sage und Schreibe. Gedichte* (Stuttgart 1971), S. 65-67.

er wurde vielmehr gewahr  
daß der  
der seine Seele betrübt  
der ihm sein Recht verweigert  
und ihn verändert  
wie Lack unter dem Siegel

derselbe ist  
dem nichts zu schwer wird  
was er sich vorgenommen  
dessen Unsichtbarkeit  
ihn kaputt macht  
den seine Hände betastet haben  
der sich als letzter  
über den Staub erheben  
und ihn aus der Erde  
aufwecken wird

Meine Deutung kann hier nicht in Form einer genauen Detailanalyse erfolgen, vielmehr sollen zwei Zentrilmotive der dichterischen Gestaltung Eva Zellers betont werden: Erstens: Hiob der Leidende, der eindeutig von Gott Geschlagene, bedenkt hier *selbst* seinen eigenen Standort im Rahmen des Weltganzen. Die im Mittelteil des Gedichtes aufgerufenen kosmologischen Bilder entnimmt Eva Zeller dabei sehr bewusst zum größten Teil aus dem Hiobbuch selbst. Ihr Hiob relativiert freilich selbst seinen Anspruch auf Verständlichkeit der Welt und seine Erwartung der Zentriertheit der Schöpfung auf seine menschlichen Bedürfnisse hin. Die Selbstoffenbarung Gottes aus dem Hiobbuch ist hier - unserer Zeit angepasst - einem autonomen Erkenntnisprozess des Menschen gewichen.

Zweitens: Die Hoffnung, die Hiob schließlich zu einer Überwindung seiner Leidenssituation führt, speist sich hier aus einer Quelle, die über den biblischen Hiob hinausgeht. Eva Zeller greift dabei jene breit belegte christliche Ausdeutungstradition auf, die schon oben erwähnt wurde: In einer zentralen Szene des biblischen Hiobbuches (19,25-27) beschwört Hiob seinen „Löser“, der ihn aus seinem Leiden „auslösen“ wird. Schon sehr früh haben christliche Deuter - gegen die Intention des biblischen Textes, aber in legitimer *Deutungs*-Perspektive - aus diesem „Löser“ einen „Erlöser“ gemacht und als Christuspräfiguration verstanden. So weitet sich auch für Eva Zellers Hiob der Blick auf eine „Aufweckung“, „Auferweckung“ am Ende der Zeit. Gott bleibt hier - durchaus dem biblischen Denken angepasst - in sich zwiespältig als Verursacher und gleichzeitig als potentieller Überwinder von menschlichen Leiderfahrungen. Der in seiner irdischen Existenz „betrübte“, „kaputtgemachte“ Hiob gründet seine Hoffnung jedoch auf den jenseitigen Erlöser, der nicht explizit, aber ganz sicher implizit als Christus zu denken ist.

#### 4. Hiob in muslimischen Deutungen

Der Befund an Hiobdeutungen im Islam<sup>37</sup> kann hier nicht zu einer vergleichbar reichen Fundbreite führen wie in Judentum und Christentum. Das liegt nicht nur daran, dass der Islam e-

<sup>37</sup> Vgl. Nigar-Yardim: *Hiob im Islam*, in: Klara Butting und Gerard Minnaard (Hrsg.): *Die Bibel erzählt... Hiob* (Knesebeck 2003), S. 102 – 105; Navid Kermani: *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte* (München 2005).



ben eine wesentlich „jüngere“ Religion ist, sondern vor allem daran, dass die Schätze islamischer Theologie, Mystik, Reflexion und Literatur im Westen nur unzureichend bekannt sind. „Von innen“ betrachtet ließen sich fraglos weitere Rezeptionsströme aufzeigen.

#### a) Hiob im Koran

Im Gegensatz etwa zu Abraham, Mose, Noah oder Josef gehört Hiob nicht zu jenen Figuren der Bibel, die im Koran breit aufgegriffen und in neuem Licht betrachtet werden. Trotzdem: Immerhin in vier Suren wird er explizit erwähnt. Zweimal wird er dabei lediglich in Namensreihen aufgenommen, in denen die Stationen der alttestamentlichen Offenbarungsträger aufgezählt werden. So in Sure 4,163:

„Siehe, Wir haben dir Offenbarung gegeben, wie Wir Noah Offenbarung gaben und den Propheten nach ihm, und Offenbarung gaben Abraham und Ismael und Isaak und Jakob, und den Stämmen und Jesus und Hiob und Jonas und Aaron und Salomo; und wir gaben David den Psalter.“<sup>38</sup>

Ähnlich in Sure 6,84:

„Und wir schenkten ihm (Abraham) Isaak und Jakob und leiteten beide; und Noah leiteten Wir zuvor; und aus seinen Nachkommen den David und Salomo und Hiob und Joseph und Moses und Aaron; und also lohnen wir denen, die Gutes tun.“

In der ungeordneten Reihenfolge der Zeugen der Gottesoffenbarung, der großen recht geleiteten Gestalten, denen Gottes besondere Fürsorge gilt, findet Hiob hier seinen selbstverständlichen Platz, einmal zwischen Jesus (!) und Jona, einmal zwischen Salomo und Joseph. Diese Nennungen verbinden mit dem Namen keinerlei inhaltliche Aussage, kein besonderes Eingehen auf irgendwelche spezifischen Eigenschaften, Assoziationen oder Deutungen Hiobs. Anders in den beiden übrigen Suren.

Sure 21 ist allgemein den Propheten gewidmet. Damit sind menschliche Partner Gottes in der Heilsgeschichte gemeint, nicht jedoch die alttestamentlichen Schriftpropheten, die Muhammad bis auf Jona - nie benennt oder zitiert. *Heribert Busse* erläutert den Sinn solcher aufzählender Erinnerungen: „Die Erzählungen dienen Muhammad in erster Linie der Selbstbestätigung (...) Propheten sind nach dieser Vorstellungsweise alle, die eine göttliche Offenbarung empfangen und die Botschaft verkündet haben.“<sup>39</sup> Näher beleuchtet wird hier nun unter anderen auch Hiob. Was aber hebt der Koran an ihm hervor:

„Und (gedenke) des Hiob, da er seinen Herrn rief: 'Siehe, mich hat die Plage berührt, doch Du bist der barmherzigste der Barmherzigen.' Da erhörten Wir ihn und befreiten ihn von seiner Plage und gaben ihm seine Familie (wieder) und ebensoviel obendrein als eine Barmherzigkeit von Uns und eine Ermahnung für die Diener (Allahs).“ (Sure 21,83f.)

Die Geschichte Hiobs wird als bekannt vorausgesetzt, nur wenige Schwerpunkte werden deshalb herausgegriffen. Hiob erscheint ganz als der Fromme, Bittende, auf Gottes Barmherzigkeit Vertrauende. Als solcher werde er von Gott erhört und erhalte am Ende seine Gesundheit wieder und alles in doppeltem Maße zurück, was ihm vorher genommen worden war. Ziel dieser Geschichte sei jedoch die Ermahnung an alle Gläubigen, sich ebenso zu verhalten.

38 Zitiert wird fortan nach: *Der Koran, übersetzt von Max Henning* (Stuttgart 1991).

39 Heribert Busse: *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation* (Darmstadt 1988), S. 67.

Noch einmal anders zeichnet Sure 38 das Bild Hiobs. Auch hier werden Vorbilder des Alten Testaments neu und detailliert beleuchtet. Auf David und Salomo folgt Hiob, und zwar wie folgt:

„Und gedenke Unseres Dieners Hiob, da er zu seinem Herrn rief: 'Siehe, berührt hat mich der Satan mit Plage und Pein.' 'Stampfe (so sprachen Wir) mit deinem Fuß. Dies ist ein kühler Badeort und ein Trank.' Und wir gaben ihm seine Familie (wieder) und ebenso viele obendrein als eine Barmherzigkeit von Uns und eine Ermahnung für die Verständigen. Und (Wir sprachen): 'Nimm in deine Hand ein Bündel (Ruten) und schlage damit (dein Weib) und sei nicht meineidig.' Siehe, Wir erfanden ihn standhaft; Ein trefflicher Diener; siehe, er war bußfertig.“ (Sure 38,41-44)

Grundsätzlich wird Hiob hier explizit als „Diener Gottes“ bezeichnet. Weitgehend rätselhaft bleibt der Verweis auf den Badeort und den Trank - sind das Hinweise auf die zu erhoffende Linderung der Leiden? Geht es um eine wunderbar eröffnete Quelle zur Reinigung und Labung? Deutlicher: Nur hier wird zunächst der Satan als Verursacher von „Plage und Pein“ benannt. Er wird deshalb erzähltechnisch benötigt, weil er die Episode mit der Frau Hiobs thematisch einleitet. Diese setzt eine - erneut als bekannt voraus gesetzte, darum nicht explizit erzählte - Volkslegende um Hiob<sup>40</sup> voraus. Seine Frau habe dem Teufel gelobt ihm zu dienen, falls er Hiob und ihr Gesundheit und Wohlstand wieder zurückerstatte. Darauf schwor Hiob erzürnt, ihr 100 Rutenstrieche zu verpassen, falls er wieder gesund würde. Da er nun von Gott wiederhergestellt ist, wird ihm hier befohlen, ihr nicht 100 Rutenstrieche zu geben, sondern - einerseits um den Eid zu halten, andererseits um der Frau keinen wesentlichen Schaden zuzufügen - ein Bündel von 100 Palmenruten zu nehmen und ihr damit *einen* Streich zu versetzen. Die Episode - möglicherweise erzählt, um Hiobs Gottergebenheit hervor zu heben - bleibt für LeserInnen aus anderen kulturellen Kontexten trotzdem suspekt.

#### b) Hiob in islamischer Tradition

Schon früh wurde in der Hiobexegese die Meinung diskutiert, das biblische Hiobbuch entstamme selbst arabischer, vorislamischer Quellen. Solche Behauptungen haben sich nicht verifizieren lassen<sup>41</sup>. Aiyub - so Hiobs arabischer Name - gilt in der Traditionsgeschichte des Islam als Heiliger, als Gerechter, als Träger der Offenbarung, als große Vorbildgestalt für Demut und Geduld. So kann der Koranglehrte *Al-Baydawi* im dreizehnten Jahrhundert die Hiobpassagen des Korans wie folgt deuten: Gläubige „sollten geduldig sein so wie er geduldig war, dann würden sie belohnt, wie er belohnt worden war.“<sup>42</sup> Ausgehend von der biblischen Rahmenerzählung und den zahlreichen frühjüdischen Auslegungen werden alle denkbaren Episoden erzählerisch-phantasiervoll ausgeschmückt<sup>43</sup>. Sein Äußeres wird beschrieben, sein Reichtum in prunkvollen Bildern ausgemalt, seine Frömmigkeit und Freigiebigkeit gepriesen. Aufgenommen wird die im Blick auf das Judentum schon benannte Traditionslinie, Hiob stamme von Esau ab. Spekuliert wird darüber, ob die Freunde Helfershelfer des Satans waren und Hiob zum Verrat an Gott anstiften sollten.

Ein besonderes Augenmerk richtet die islamische Tradition auf die Rolle Satans im Drama um Hiob. Satan (arabisch: Iblis) habe die Prüfung Hiobs deshalb inszeniert, weil Hiob ihm die gewünschte Verehrung verweigert habe. Andere Erzählungen unterstellen Satan Neid auf die

40 Vgl. die Erläuterungen von Annemarie Schimmel in der zitierten Koranausgabe, S. 439.

41 Vgl. Hans-Peter Müller: *Das Hiobproblem* (Anm. 5), S. 26-31.

42 Zitiert nach: Nahum N. Glatzer: *The Dimensions of Job* (Anm. 17), S. 15 (Übersetzung G.L.). Vgl. Naftali Apt: *Die Hiobserzählung in der arabischen Literatur. Erster Teil* (Kirchhain 1913) Diss. Heidelberg.

43 Vgl. Martin Bocian: *Lexikon der biblischen Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst* (Stuttgart 1989), S. 163.

Anerkennung, die Hiob bei Gott finde. Gott habe Satan jedoch lediglich die Macht über den Leib Hiobs gegeben, nicht aber über Zunge, Herz und Verstand. In all solchen Ausschmückungen wird Hiobs Treue noch einmal mehr unterstrichen. An keiner Stelle aber geht die islamische Tradition auf den Hiob des Dialogteils ein, auf die theologische Sprengkraft des Hiobbuches, auf seine rebellische Infragestellung und tröstende Zusage gerade angesichts der Schärfe der theologischen Provokation. Die islamischen Hiobdeutungen sind so noch weit stärker als in Judentum und Christentum Zeugnisse einer Entschärfung, Aushöhlung, Pazifizierung des biblischen Buches.

### 5. Hiobs bleibende Herausforderungen

Mit Recht schreibt der jüdische ungarische Schriftsteller *István Eörsi* (1931 - 2005) - der 1999 mit dem Drama „Hiob-Proben“ den bislang letzten Beitrag zur reichen Tradition literarischer Hiobdeutungen vorlegte -, dass „das im Buch Hiob artikulierte Lebensgefühl zum gemeinsamen Erfahrungsschatz unterschiedlichster Epochen und Kulturen, Völker und Stämme“<sup>44</sup> gehöre. Doch wie bei allen biblischen Gestalten: Die Grundströme der jeweiligen theologischen Rezeption unterstützen zunächst die Förderung und Bestätigung der eigenen religiösen Tradition: Im Judentum wird Hiob judaisiert, im Christentum christianisiert und im Islam islamisiert. Doch anders als andere Gestalten erweist sich Hiob als widerständig gegen all zu harmonische Einfügungen. Er, der ja schon von Anfang an als „Mann aus Uz“ ein Außenseiter, ein nirgendwo dazu Gehöriger ist, verweigert sich der Einverleibung. Vor allem am Rand der jeweiligen religiösen Traditionen durchbricht er die Einzwangsversuche. Einpassen in die Religionen kann er bestenfalls als der klaglose Dulder, der demütige Alles-Hinnehmer. Dieser gilt allen drei Religionen als „heilig“. Sobald man den anderen, den ebenfalls wahren Hiob entdeckt - den Rebell, den Provokateur, den getrösteten Ankläger Gottes - werden die Fesseln der theologischen Orthodoxie abgestreift. Vor allem das Judentum, in Grenzen das Christentum, fast gar nicht der Islam haben die spirituelle Weite, solche Aufsprengungen als Teil der eigenen religiösen Identität zuzulassen. Herausforderungen wie die Hiobs machen eine religiöse Tradition nicht schwächer, sondern stärker.

Der Schlussblick soll ein letztes Mal jene Dimension zu Wort kommen lassen, die solche Aufsprengungen immer schon am ehesten zugelassen und selbst vorgenommen hat: die Literatur. 1993 erschien eine kleine Erzählung, welche die drei abrahamischen Religionen im Blick auf Hiob noch einmal zusammenbringt. Sie stammt von *Andrée Chedid*, als Ägypterin mit libanesischen Vorfahren in Ägypten geboren, aufgewachsen als katholische Christin in enger Beziehung und Freundschaft zu Kopten, Muslimen und Juden. Seit 1946 lebt die Autorin in Paris, wo sie die Erzählung „Die Frau des Ijob“<sup>45</sup> schrieb. Für dieses Buch wurde sie mit einem Literaturpreis ausgezeichnet, der von einer Jury vergeben wird, deren Mitglieder allen drei abrahamischen Religionen angehören.

Erstmals in der langen literarischen Rezeptionsgeschichte des Hiobbuches wird seine Geschichte hier aus der Sicht der Frau geschildert. Die Frau - in islamischer Tradition „Rahma“ genannt, hier aber wie im biblischen Buch namenlos bleibend - erkennt vor ihm, dass die Warum-Frage angesichts übermächtiger Leiderfahrungen niemals zu beantworten ist. „Es wird niemals ein Ende aller 'Warum' geben. (...) Ich meine damit, dass Gott ein Mysterium ist und dass das gut ist.“ (S. 67) Als Hiob sich am Ende dem Leben wieder zuwendet, ist die Lebenskraft seiner Frau aufgebraucht. Auf dem Sterbebett, von ihrem Mann gepflegt erkennt sie:

44 István Eörsi: *Hiob und Heine. Passagiere im Niemandsland* (Klagenfurt u.a. 1999), S. 14; vgl.: ders.: *Hiob proben und andere Stücke* (Frankfurt 1999).

45 Andrée Chedid: *Die Frau des Ijob* 11993 (Limburg 1995).

„Das Mysterium war eine Wohltat; das Rätsel ein großzügiges Geschenk. Daran würde sie bis zum Ende Halt finden.“ (S. 79)